

התרבות היהודית ואנחנו

הזכרון היהודי כמקרה מבחן

גיא מירון

חיבור זה, שידון בבעיית הזהות היהודית בחברה הישראלית בת זמננו, יחולק לשלושה חלקים. חלקו הראשון יציג את הבעייה בהקשריה השונים וינסה לעמוד על מקורותיה. החלק השני בחיבור יעסוק בהארת פן ספיציפי יותר של הבעייה - כמקרה מבחן - הוא ידון בזיקתנו כיום לזכרון היהודי, תוך התייחסות לשיח שעלה לאחרונה בסוגיית הזכרון. בחלקו השלישי של החיבור אנסה להציע באופן ראשוני כיוון להתמודדות עם הבעיות שנידונו בחלקיו הקודמים.

חלק ראשון - אפיון כללי של הבעיה

בשנים האחרונות ניכרת בציבוריות הישראלית מודעות גוברת והולכת לבעיית זהותה היהודית של המדינה והחברה בישראל. יש התולים את העיסוק בבעייה זו בנסיבות פוליטיות - בתהליכים כמו התחזקותן של המפלגות הדתיות מצד אחד וגיבושה של חילוניות רדיקלית מצד שני או בויכוח הפנימי על תהליך השלום ושלמות הארץ שמתלווה לו גם נימה של דיון תרבותי על זהותה היהודית של החברה הישראלית. אחרים מצביעים על נסיבות חברתיות כמו גל העלייה הגדול מרוסיה ותהליכים נוספים של "אתניות" בחברה הישראלית וכן ביחסים עם יהדות התפוצות.

נראה כי גורמים שונים אלה וכן גורמים נוספים כמותם תרמו להעלאת הבעייה על סדר היום, אך אין להבין את השפעתם ללא הכרה בתהליך בסיסי יותר - החברה הישראלית הגיעה לבשלות ולחוסן חיצוני (כלכלי ובטחוני) המאפשרים לה - למרות כל בעיותיה - לדון בבעיות יסוד של זהותה ודמותה. לא לחינם עלה נושא הזהות היהודית, כמו גם נושאים בסיסיים אחרים הנוגעים לדמותה ולתודעתה של החברה בישראל - ודי אם נסתפק בציון העיסוק הגדל והולך בזכרון השואה ואת הפולמוס האקטואלי אודות הפוסט ציונות - על סדר היום החברתי-תרבותי בישראל דווקא בשנים האחרונות. החברה הישראלית הגיעה לשלב בו המאבק הקולקטיבי שלה לכינון המדינה לקיומה ולביסוסה הניב פירות באופן המאפשר לבניה ובנותיה להתפנות גם לעיסוק בבעיות של זהותם התרבותית.

העיסוק בזהות התרבותית שני פנים לו, קולקטיבי-ציבורי ואישי - שניים שהם אחד. עניין לנו מצד אחד בסוגיית ציבוניה ואופייה של המדינה היהודית, בבעיות כמו כיצד יתנהלו חייה הציבוריים, אלו ערכים ינחו את מערכת המשפט שלה, כיצד יצויינו בה חגי ישראל ומה יהיו דגשיה של מערכת החינוך שלה. מאידך - נוגע עניין זה לחייו של הפרט ולזהותו, לנכסי התרבות שאיתם הוא מזדהה ובאופן קונקרטי יותר ליחסו (ולעיתים גם לניכורו) למסורת היהודית, על גווניה. השפע והבטחון היחסיים של החברה הישראלית באמצע שנות התשעים מאפשרים לא רק לחברה אלא גם ליחידים שבה המעוניינים בכך להתפנות להתמודדות זו.

מגוון תופעות העולות בשנים האחרונות במגזרים שונים של החברה מעידים על כך שההוויה הישראלית הציונית הקלאסית כפי שהתגבשה בשנות העיצוב שלפני הקמת המדינה ולאחריה, ההוויה שבמרכזה האתוס של חברה צעירה ומתפתחת החותרת לעצמאות, מגינה על עצמה בנחישות מפני אויביה, מחדשת את השפה העברית, מפריחה את השממה, שרה שירי ארץ ישראל וכו' - אין בה די. האם האתוס של הציונות החלוצית, הפטריוטיות של השירות בצה"ל ונכסי התרבות שיצרה החברה הישראלית החל מימי העלייה השנייה די בהם כדי לגבש את המרכיבים השונים והמגוונים כל כך בחברה הישראלית של אמצע שנות התשעים? האם די במורשת זו כדי להשביע את רצונו ושאפותיו של הצעיר הישראלי המגבש את זהותו במציאות החיים המודרנית והמורכבת כל כך של ימינו? נראה כי הוויה זו, שעוצבה במידה רבה כ"פוסט יהודית", כאלטרנטיבה ליהדות הגולה המסורתית שיוצרי הוויה זו מאסו בה, היא חסרת רלוונטיות לקבוצות שונות בחברה הישראלית (העולים החדשים מחבר העמים, חלק גדול מיוצאי עדות המזרח, הציבור המסורתי בכללו ועוד) ומאבדת מכוחה גם בקבוצות בהן היתה דומיננטית.

העובדה שאין די באתוס הציוני החלוצי של מקימי "המדינה שבדרך" ובנכסי התרבות שמתלווים אליו כדי להוות את חוט השדרה התרבותי של החברה הישראלית המודרנית בשלהי שנות התשעים אינה אומרת, שערכי

היסוד של הציונות הם נחלת העבר. היו שהגיעו, אמנם, למסקנות כאלה, אך לדעת כותב שורות אלה ההד הציוני של זכו לאחרונה רק מדגיש את חומרת הבעיה - אך לא מפנה לפתרון. ההזדהות הישראלית והציונית, שהיתה הבסיס ליצירתה של מדינת ישראל ולעיצוב זהותו של הדור הראשון שגדל בה חייבת להעמיק את שורשיה התרבותיים ולשוב ולהתחבר, בצורה זו או אחרת, אל נכסי התרבות היהודיים שמהם התנתקה. רק בדרך זו של ניכוס המסורת היהודית לחברה הישראלית היהודית על מגזריה, ניתן יהיה לרענן את ערכי הציונות ולהעמיק את הזהות הישראלית באופן שתוכל לתת מענה לאתגרי גיבוש זהותו של הפרט ולבסס את ציונה הציוני של החברה.

לכאורה, נדמה שהפתרון נמצא בהישג יד. מגזרים מסויימים בחברה הישראלית מעלים שוב ושוב את "היהדות" על נס וטוענים שהיא ורק היא הפתרון. אך לכותב שורות אלו נראה שאין די בכך. לא מדובר על "חזרה ליהדות" כפשוטו אלא על חיבור בינה לבין צרכי החיים המודרניים והרגישויות העכשוויות.

כך, למשל, נדמה שעבור רבים מבניה של הציונות הדתית החיבור בין "היהדות" ל"חיים המודרניים" הוא חיבור של "זה בצד זה" ורחוק מלהיות חיבור מלא. "התורה" או "היהדות" הינה עבור רבים הוויה שביסודה אינה שונה מזו החרדית (ובכך ניתן להסביר גם רגש התבטלות מסויים מול החרדים) והם מנסים, לא תמיד בהצלחה, ליישב בינה לבין צרכי היומיום המודרני. יתירה זו - גם אם נראה שלחלק מהציוני-דתי נראה יש פתרון לבעיה - "תורת ארץ ישראל" שעמדה ניתן להזדהות ולחיות - מובן שאין בכך די כל עוד מגמה זו מזוהה רק עם מגזר אחד מבין מגזריה של החברה הישראלית המורכבת ונראית זרה ומנוכרת לחלקים אחרים שלו. בקורת דומה ניתן למתוח גם כלפי זרמים אחרים בחברה שחרטו את היהדות על דגלם - כך לגבי החברה החרדית הקלאסית וכן לגבי המגמה החדשה יותר של "אל המעיין". בהמשך החיבור תוצג העמדה לפיה עצם השימוש במונח "היהדות", או, גרוע מכך, טיעונים בסגנון "היהדות אומרת..." האופייניים מאד למגזרים שהוזכרו כאן, רק מחריף את הבעיה שבפניה אנו ניצבים. נדמה כי רק תמורה בסיסית יותר בזרם המרכזי של החברה הישראלית, בשיח החברתי (ואולי אף הפוליטי בכלל) תהווה התמודדות של ממש עם בעיה זו. סקטורים שונים בחברה יוכלו תמיד להציע את פתרונותיהם ולשכנע אחרים להצטרף אליהם, אך במצב הקיים נראה שאף אחד מהם לא יכול לטעון ולא צריך לטעון "כולה שלי" - כי בכך הוא רק מרחיק את כל האחרים.

את בעיית התלישות מהזהות היהודית בחברה הישראלית בת זמננו יש להבין גם בהקשר כולל יותר. הבעיה אינה נובעת רק מהמפכה הציונית ומשינוי הערכין שלה, משלילת הגולה (ועימה התרבות היהודית) ואף לא משואת יהודי אירופה, שכליתה חלק עצום ממשאביה ומקורותיה החיים של היהדות. כל אלה מאפיינים את הבעיה שלפנינו ועומדים ברקע לה, אך נראה שיש להבין אותה גם בהקשר הכלל עולמי. נראה שבעיית הזהות והיחס למסורת היא מסימניה המובהקים של תקופתנו בעולם כולו, או לכל הפחות בעולם המערבי. המודרניות, שהביאה עימה ניתוק ממסורות החיים האורגניות של החיים המסורתיים, הפכה את היחיד מיניה וביה לתלוש ועוררה את בעיית הזהות של החברה. מבחינה מסויימת נראה שחלקים נרחבים בעולם המערבי עודם כואבים את הנתק מהמסורת התרבותית שלהם ומחפשים דרכים חדשות לשוב אליה מתוך תחושה שרק עומק הרציפות ההסטורית הטמון במסורת יוכל לשמש תשתית ערכית לדמותה של החברה בה הם חיים בהווה. להמחשת העניין די אם נזכיר, את התחייה הדתית הנוצרית המתרחשת כיום בארה"ב (שגם אם יש לה ביטויים וולגריים, ברור שהיא בעלת עומק חברתי) או בהקשר ההגותי את מאמציהם של הוגי הרמנויטיקה בני זמננו למצוא דרכי גישור שונות בין הטקסטים הקלאסיים של המסורת לעולמנו אנו וכן את השיח העשיר בנושא הזכרון התרבותי - סוגייה שתידון להלן. השוואה למצב בארצות המערב מראה שבאופן יחסי נתוני הפתיחה שלנו נוחים יותר מבחינה מסויימת - החיבור האורגני בין המסורת הדתית היהודית ללאומיות היהודית הישראלית עשוי להקל על אתגר גיבוש המחדש של זהות יהודית ישראלית בעידן המודרני.

חלק שני - הזכרון התרבותי היהודי כמקרה מבחן

במהלך השנים האחרונות התפתח בכמה מארצות המערב שיח עשיר בסוגיית הזכרון ההסטורי. נראה שבירור כמה היבטים של מושג הזכרון והארת כמה מהסוגיות שעלו בשיח זה עשויים לסייע בהבהרת מורכבות מצבו של הזכרון היהודי בחברה הישראלית בת זמננו כמקרה מבחן - פן אחד ממגוון פניה של בעיית הזהות היהודית.

הוגים ומבקרי תרבות בני זמננו כמו פייר נורה הצרפתי ויאן אסמן הגרמני² הדגישו את ההבדל בין הזכרון ההסטורי. בעוד שההסטוריה הינה ייצוג של העבר - השחזור, שמעצם מהותו אינו יכול להיות שלם, של מה

בשימוש במונח תורת ארץ ישראל כוונתי למגמה שעליה הורה הרב קוק בדבר הצורך בחלופה כוללת להוויה היהודית כפי שהתגבשה בתקופת הגלות ולא למונח פוליטי אקטואלי. עם זאת - אין להתעלם מכך שהמונח "ארץ ישראל" בהוראתו הטריטוריאלית והפוליטית-אקטואלית המצומצמת יותר תופש מקום מרכזי ביותר בזהות היהודית של רבים מבני זרם זה. דיון בתופעה זו ובהשלכות שיש לקונקרטיזציה הפוליטית והאקטואלית של "תורת ארץ ישראל" זו על פוטנציאל ההזדהות של חלקים אחרים בחברה הישראלית עימה, חורג מגבולותיו של חיבור מצומצם זה

נורה, פייר, "בין זכרון להסטוריה - על הבעיה של המקום", **זמנים** 45, קיץ 1993, עמ' 19-5;
2 (להלן: יאן אסמן) Assmann, Jan, **Das kulturelle Gedächtnis**, Verlag C. H. Beck, Muenchen, 1992

שכבר איננו, הזכרון הינו במהותו תופעה דינמית וחייה הקיימת ומתפתחת בהווה. הזכרון נבדל מההסטוריה גם בכך שאין הוא חותר לבירור העבר לפרטיו, תוך שאיפה לאובייקטיביות מלאה, אלא מתמקד במשמעותו של העבר, כפי שהיא נתפשת על ידי בני ההווה שלמעשה מעניקים לו משמעות. תהליך זה של מתן משמעות לארוע מסויים בעבר בזכרון כרוך מיניה וביה ביחס פעיל של בני החברה הזוכרת לארוע זה. עצם הבחירה לעסוק בארועים מסויים דווקא היא תהליך חברתי ודמותו של הארוע בזכרון החברתי - כמו גם דמות העבר הקיבוצי (או הלאומי) בכללו נקבעת בתהליך מתמשך של עיבוד, רפלקסיה ולעיתים גם יצירה. כך שוקעות, עם חילופי הדורות, פיסות עבר שונות שלבני הדור החדש אין בהן עוד עניין וחפץ ועולות למרכז תשומת הלב ולעיתים אף זוכות לתחייה מחודשת פיסות עבר אחרות, הנראות פתאום רלוונטיות יותר. דמותו של הזכרון מתעצבת שוב ושוב לנוכח נקודת המבט העכשווית - כל דור מגבש את תודעתו העצמית תוך יישוב ההווה שלו וצרכיו עם עברו המובנה בזכרון.

עיצובו של הזכרון אצל היחיד מתואר אצל אליאדה ויאן אסמן כפעולה הבסיסית של כינון הזהות החברתית והתרבותית.³ על-פי תפישתם, היחיד בורר חלק מארועי העבר ומגבש אותם לזכרון בעזרת סמלים חברתיים ותרבותיים שמקנים להם משמעות. פעילות זו מוציאה אותו מבדידותו, קושרת אותו לקהילה בה הוא חי ובונה את תודעת השתייכותו אליה.

הזכרון התרבותי מעניק לחיים את רב הממדיות שלהם, את העושר התרבותי ואת ערכי היסוד שמעבר ליומיום. שפתו גבוהה יותר, הוא מתייחס על פי רוב לטקסטים קלאסיים ופותח את האדם לאופקי זמן רחוקים ועמוקים יותר, שמעבר למייד. חברה המוותרת על הזכרון התרבותי שלה או משלימה עם התרדדות והתנתקות מאופק ארוך זמן, תהפוך, על פי אסמן, לחד ממדית וחסרת עומק, היסודות המכוננים אותה ייחלשו.

יאן אסמן רואה את זיקתו של היחיד לתכני הזכרון התרבותי המגבשים את הקבוצה החברתית והלאומית בה הוא חי כמושתת על שני יסודות - ערכיה של הקבוצה וסיפור עברה הקולקטיבי. הוא מבחין בין שני מרכיבים בתרבות הזכרון החיה של הקבוצה - היסוד הנורמטיבי והיסוד הנרטיבי - או במונחים פשוטים יותר - הצו והסיפור.

תרבות הזכרון מושתתת על קבוצה - או קהילת זכרון - המתאגדת סביב סיפור, נרטיב שנותן מענה לשאלות זהות בסיסיות כמו "מנין באנו" ו"מה אסור לנו לשכוח". בנוסף לנרטיב העבר הקיבוצי, שדרך ארגונו היא שמקנה לזכרון העבר את משמעותו, כרוך בזכרון העבר גם הצו - מה עלי לעשות כבן לקהילה זוכרת זו על בסיס זכרונותיה. זיקתו של היחיד ל"צו" ול"סיפור" - עומדת, אפוא, ביסוד השתייכותו לקבוצה ולהזדהותו כחלק מה"אנחנו" של בניה בעבר ובהווה.⁴

אם נתבונן בתרבות הזכרון היהודית נראה כי המקרא הוא המגלם בצורה המובהקת ביותר את המודל הזה. סיפור יציאת מצרים, המעוצב במקרא כמענה לצורך של הדורות הבאים לדעת "מאין באנו", מיועד להחרט בזכרונם ולשמש כבסיס לזהותם. הסיפור - כסיפור - טעון משמעות רבה וזהות של בני ישראל מושתתת במידה רבה על העיסוק החוזר ונשנה בו ובמשמעותו בכל דור ודור, אך מיניה וביה כרוך בו הצו. לא די היה בזכרון סיפור יציאת מצרים לגיבושם של בני ישראל כעם ללא הצו שקבלת התורה בהר סיני מגלמת אותו. חיבור זה בין הסיפור לצו הפך להיות הבסיס הראשון לקיומה של הוויית הזכרון היהודית במשך אלפי שנים.

בתקופה המאוחרת יותר נראה שהמוקד עבר יותר ויותר לכיוון הצו הדתי - מה שבא לידי ביטוי בתרבות המשנה והתלמוד. עם זאת, גם בתקופה זאת נשמר בתרבות היהודית מתח בין היסוד הנורמטיבי לנרטיבי - או במונחי התקופה - הלכה ואגדה. תרבות המשנה והתלמוד התאפיינה גם בפלורליזם - לא רק במחלוקות ההלכתיות אלא גם במסורות אגדה ודפוסי זכירה מגוונים.

נראה שבימי הביניים המגמה השלטת בחיי היהודים השתיתה על פי רוב את הזהות הקיבוצית על הצו ההלכתי וקיבעה אותו, כשדפוסי הזכירה ההסטוריים ניצוקו לתוך המסגרות ההלכתיות הנוקשות. כעם בגולה פיתחו היהודים תרבות בלתי הסטורית (לפחות במובן שהיה מקובל באירופה של העת החדשה), הם חיו כאילו היו מופקעים ממהלכה של ההסטוריה בתוך קולקטיב שהושתת על החוק הדתי, מורשת הזכרון העתיקה והציפיה המשיחית.

העת החדשה הביאה את תרבות הזכרון היהודית למשבר עמוק. יוסף חיים ירושלמי מדבר על קיצו של הזכרון היהודי והחלפתו על ידי המחקר ההסטורי - המשמעותי הרבה פחות לגיבוש זהות ואתוס קולקטיביים.⁵ התערותם של היהודים בעמים שבקרבתם חיו (לפחות במערב אירופה) תרמה את שלה לתהליך זה - היהודים

³ Assmann, Aleida, "Fest und flüchtig: Anmerkungen zu einer Denkfigur", in: Assmann, Aleida & Harth
Dietrich (Hg.), **Kultur als Lebenswelt und Monument**, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt, 1991, P. 185
בעמ' 139 בספרו של יאן אסמן.

⁴ Assmann, Jan, "Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität", in: Assmann, Jan &
Hoelscher Tonio, **Kultur und Gedächtnis**, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1988, PP. 14-16

⁵ "מי שדורשים מן ההסטוריון להיות משחזרו של הזכרון היהודי, מייחסים לו כח שכניראה אין בו. ביסודו של דבר
ההסטוריוגרפיה היהודית המודרנית אינה עשויה לבוא במקום הזכרון הקיבוצי שהתנוון...", חיים יוסף ירושלמי, **זכור - הסטוריה**
יהודית וזכרון יהודי, תל-אביב תשמ"ח, עמ' 119.

השתלבו בהסטוריה הריאלית של עמים אלה, תוך שרבים מהם אינם מצפים יותר לשיבתה של הממלכתיות היהודית להסטוריה ומאבדים תוך דור או שניים או החוט המקשר של הזכרון ההסטורי היהודי.

המהפכה הציונית חתרה להשיב את העם היהודי להסטוריה. נגזרה ממנה, בין השאר, המגמה לבנות יהודי חדש ולהשתייך את קיומו על זכרון יהודי מתחדש. החייתתם של פרקי עבר אבודים שלא הונחלו כחלק מהזכרון החברתי בתקופת הגולה והניסיון לצקת בהם תוכן היתה אחת הדרכים בה חתרו בני דור זה לגבש לעצמם זהות חדשה. הם חתרו ללכת אל מעבר גבולותיו של זכרון העבר כפי שהונחל בדור הקודם, על הדימוי העצמי היהודי שבו - חתירתם לעתיד שונה הולידה את הצורך הזה בעבר שונה.⁶

במוקד תרבות הזכרון שחתרה המהפכה הציונית ליצור עמדה הפנייה המחודשת למקרא ולממלכתיות היהודית שלפני חורבן בית שני. לצד תחיית השפה העברית באה מגמה זו לידי ביטוי במגמה לנטוש את הספרות התלמודית, שנתפשה כסמל ההוויה הגלותית, לטובת המקרא ובאימוץ סמלים כמו מצדה.⁷ אסכולת ירושלים, שהדובר המרכזי שלה היה בן ציון דינור, חתרה לגבש נרטיב הסטורי יהודי שבמרכזו עמדה הכמיהה התמידית של היהודים לשוב לארץ ישראל ולחדש את דפוס החיים הממלכתי. גישה זו הונחלה גם במערכת החינוך במדינת ישראל - ש דינור היה בין הראשונים שהופקדו עליה.

אין זה מקרה שרוד בן גוריון, שבטא את המגמות הללו בצורה המובהקת ביותר, דגל כל כך בלימודי המקרא. בן גוריון היה מודע לצורך בגיבושם של זכרון הסטורי וסמלי תרבות אלטרנטיביים לאלו של העבר הקרוב - לתולדות היהדות הגלותית ולתרבות התלמודית שעמדה במרכזו. הוא טען ש"אקלימו של התנ"ך הוא אקלימם של חיינו" יותר מאשר הספרות ההלכה התלמודית, התרבות היהודית בימי הביניים ואפילו האידיאולוגיה הציונית המזרח אירופית. ברוח זו תאר בן גוריון את הוויית מלחמת העצמאות כמעין שיבה לימי יהושע בן-נון וחתר למצב שיאפשר לבני דורו "לחיות את עברם הרחוק כאילו היה זה היום".⁸ נראה שבעיניו הפכו אלפיים שנות הגולה, זכרון וסמלי התרבות שלהן למעין תקופת מעבר - ימי הביניים היהודים שיש לשכוח אותם לטובת יצירת הרצף בין מלכות ישראל הישנה לזו המתחדשת. ה"צו" הנובע מ"סיפור" זכרון זה היה ברור וחד משמעי - חידושה של הממלכתיות היהודית מצד אחד ושליטת הגולה מצד שני.

במבט לאחור נראה כי גישתו של בן גוריון היתה רלוונטית לדור אחד או שניים, אך לא מעבר לזה. לא התגבשה תרבות זכרון יהודית ישראלית עשירה על בסיס זכרונות העבר של הממלכתיות היהודית וסמלי התרבות היהודים הולכים ונשחקים. "המצאת המסורת"⁹ היהודית הממלכתית של תקופת המקרא ובית שני והניסיון לקשרה ישירות לממלכתיות הישראלית בת ימינו נכשלו - במידה רבה בגלל העדר הרציפות לעבר היהודי הקרוב יותר ולערכי התרבותיים. מהפרספקטיבה של ימינו נראה כי צדק נתן רוטנשטריך בבקורתו על בן גוריון כשטען בזכות תודעת רצף בין העבר להווה והציע לראות בציונות מעבר משלב הסטורי אחד בתולדות העם היהודי לשלב הסטורי אחר במקום קפיצה על - הסטורית על פני מאות שנים.¹⁰

נראה כי למסורת מומצאת זו היה מקום רק בדור המעבר - הדור ששמר על רציפות ביוגרפית להווית הגולה היהודית ותרבותה. בן גוריון ואחרים מבני דורו ניסו לגבש תרבות זכרון ממלכתית זו כתרבות אלטרנטיבית לגולה היהודית ותרבותה. הם יכלו לשלול את הגולה בדרך זו דווקא בגלל שהם היו עצם מעצמיה ובשר מבשרה. הם ידעו וחשו היטב את מה הם שוללים, אך בני הדורות שבאו אחריהם כבר לא - שלילת הגולה שלהם היתה מושתתת על בורות וניכור והיה בה הרבה מאד "מצוות אנשים מלומדה" ועל כן גם לערכי תרבות הזכרון היהודית האלטרנטיבית, הממלכתית, כבר לא היה תוקף כה רב עבורם. אחת הדוגמאות הידועות לפער דורות זה היתה מחאתו של ברל כצנלסון על כך שתשעה באב - יום האבל המסורתי על חורבנה של הממלכתיות היהודית, איבד את משמעותו. יום זה, שבעיניו כצנלסון נועד לו מקום בתרבות הזכרון היהודית הממלכתית החדשה, הפך להיות בלתי רלוונטי עבור בני הדור שלא התוודעו ליהדות הגולה. שלילתה הגורפת של תרבות הגולה התגלתה במקרה זה, כמו במקרים רבים אחרים, ככריתת הענף שעליו יושבת הממלכתיות היהודית החדשה.

כיום חשים רבים מבני החברה הישראלית נתק גובר והולך מהזכרון היהודי, על סמליו התרבותיים וערכיו. אין זה נתק מהעבר היהודי הגלוי בלבד, אלא גם ערעור של הקשר לסמלים יהודים של העבר הממלכתי, שתפשו בעבר מקום מרכזי אצל מנהיגי הציונות.

יתירה מזאת - מעבר לנתק ולבורות ניתן לדבר גם על ניכור כלפי סמלי הזכרון היהודי. לרבים בישראל נדמה כי בית המקדש, תשעה באב, התורה שבעל פה ואפילו פרעות תתנ"ו והיצירה התרבותית היהודית במזרח אירופה (שהיתה לאמיתו של דבר חילונית בחלקה הגדול ושאינן להבין בלעדיה את שורשי הציונות) משוייכים לתרבות

⁶ על הצורך של חברות שונות בהחייאתם של פרקי עבר נשכחים ראה : Lewis, Bernard, **History: Remembered, Recovered, Invented**, Princeton University Press, Princeton, 1975, pp. 10 - 11

⁷ על החייאתו של זכרון מצדה בחברה הישראלית ראה בספרו של לואיס (לעיל) וכן לאחרונה אצל: יעל זרובבל, "מות הזכרון וזכרון המוות", **אלפיים** 10, תל-אביב 1994, עמ' 42 - 67.

⁸ על גישתו זו של בן גוריון ראה : נתן רוטנשטריך, "תודעת הצורך במולדת", **זוהר**, ג', תשי"ז.

⁹ על המושג המצאת מסורת ראה אצל Hobsbaum, E. J., **The Invention of Tradition**, Cambridge University Press, 1982.

¹⁰ הזהות הלאומית של העמים המונהגים על ידיהן. ראה את בקורתו של רוטנשטריך על בן גוריון במאמרו תודעת הצורך במולדת (לעיל).

זכרון מסויימת, זו המטופחת על ידי הזרם הדתי, על גווניו.¹¹ סיפור העבר היהודי המורכב נראה ליהודים ישראלים רבים כבעל אופי מונוליטי וחד ממדי ותרבות הזכרון היהודית נראית כמי שמציעה קודקס ערכים מסויים אחד שחלק מהיהודים מקבלים על עצמם וחלק אחר מנוכרים אליו.

הזכרון היהודי נתפש כיום על ידי רבים כחלק מאותה הוויה המכונה בפי העם "יהדות" - הוויה שיהודים מסויימים מנסים לעצמם (עד כדי שימוש במטבעות לשון כמו "היהדות אומרת ש..." או "לפי היהדות...") ויהודים אחרים חשים ניכור כלפיה. "היהדות" נראית מפרספקטיבה זו בעיני יהודים חילוניים בעלי אופקים רחבים והשכלה כללית כמונולוטי, צרת אופקים ומצומצמת לעומת רוחב האופקים שמציעה התרבות הכללית. "היהדות" בכלל והזכרון היהודי כחלק ממנה זה נראים להם בלתי רלוונטים - הסיפור ההסטורי של "היהדות" נראה להם צר וחד ממדי ומערכת הערכים המוצגת כפועל יוצא שלו מנוגדת לערכים ולהשקפות בסיסיות שלהם. מעבר לכך - מבחינה אינטלקטואלית רבים אינם מוצאים עניין ב"יהדות" זו - בגלל הדימוי הפשטני ולעיתים אף הפרימיטיבי שלה היא נתפשת כרחוקה מלעמוד בקנה המידה של היצירה התרבותית בת זמננו.

חלק שלישי - לקראת זכרון יהודי פלורלסטי ?

סוגיית הסיפור או הנרטיב ההסטורי עלתה לאחרונה לראש סדר היום של קהיליית ההסטוריונים בעולם וגם בארץ. לאחרונה העלה עמוס פונקנשטיין המנוח את סוגיית שקיעתו של נרטיב העל ההסטורי (Master Narrative), או בלשונו אב הסיפור החד משמעי, בהסטוריה היהודית.¹² פונקנשטיין הציג את הגרסא הלאומית של אב הסיפור היהודי, כפי שהתגבשה בבית מדרשה של אסכולת ירושלים, כגלגולה האחרון של תופעת אב הסיפור בהסטוריה היהודית. במקום סיפור הסטורי יהודי לאומי אחד קרא פונקנשטיין לרענון כתיבת ההסטוריה היהודית למגוון של קווים סיפוריים ולפיתוחה של אווירה פלורליסטית באופן שהסטוריה יהודית תוכל לתרום לתהליך של חיפוש אחרי זהות יהודית מורכבת יותר. מכיוון שעל פניו לא ניתן עוד לדבר על פשר אחד ויחיד להסטוריה היהודית ועל מגמה אחת שלה יוכלו קבוצות חברתיות שונות ובעלי השקפות עולם שונות לחקור ולכתוב את ההסטוריה היהודית מנקודת המבט שלהן - בתנאי, כמובן, שהן יעמדו בתנאים המחמירים של עיון מעמיק ובקורת במקורות.

מובן שאין לטעון לקיומו של קשר פשטני בין הדינמיקה של כתיבת ההסטוריה (שלאחרונה ניכרת בה הנטייה הבעייתית להיקבע בגבולותיה הצרים של גילדת ההסטוריונים המקצוענית שלא תמיד פונה לקהל הרחב) להתפתחותו של הזכרון החברתי.¹³ עם זאת, נראה שהמגמה שעליה הצביע פונקנשטיין עשויה להצביע גם על כיוון אפשרי לשיקומו ורענונו של הזכרון היהודי בחברה הישראלית בת זמננו.

חוקרים ומבקרי תרבות העוסקים בסוגיית הזכרון החברתי נוטים כיום להסתייג מתפישותיו המונוליטיות של מוריס הלואקס, שנחשב לחלוץ המחקר בתחום זה. כיום רווחת הנטייה לתאר את הזכרון בצורה מורכבת ומגוונת ככל תופעה חברתית אחרת.

במקום לדבר על הזכרון החברתי או הקיבוצי של לאום מסויים או כל קבוצה אחרת ניכרת כיום הנטייה לאפיין מגוון דפוסי הזכירה המופיעים בקבוצה זו. בחברה הפלורליסטית בת זמננו משמש הזכרון בסיס למגוון דגמי זהות של בני החברה - זהות משפחתית, שבטית-עדתית, לוקלית, מעמדית, מינית, דתית ועוד. ברוח זו הוצג לאחרונה מודל לפיו בקבוצה חברתית לאומית מסויימת פועלות זו בצד זו מגוון של "קהילות זכרון" (Erinnerungsgemeinschaften).¹⁴

כשאנו בוחנים סוגיה זו בהקשר של החברה היהודית בישראל, אין כל הכרח לראות בהתפתחותן של קהילות זכרון שונות ביטוי להתפוררותה של החברה הלאומית האחידה לחברה פוסט לאומית או רב תרבותית (או מולטי אתנית כפי שעולה לאחרונה בארה"ב ובמדינות מערביות אחרות). בישראל - שהיא בהחלט מדינה בעלת אופי לאומי ולא פוסט-לאומי - קיימת אפשרות להתפתחותן של כמה קהילות זכרון יהודיות זו לצד זו תוך זיקה לזכרון קונצנזוס לאומי בסיסי ולמקורות יסוד שלו. ברוח זו - התגבשותן הפלורליסטית של קהילות זכרון יהודיות שונות עשויה דווקא לתרום לתודעת אחדות יהודית בסיסית, שנמצאת כיום בנסיגה.

¹¹ באוניברסיטאות שונות בארץ קיימת נטייה של סטודנטים חילוניים לראות לא רק חוגים כמו תלמוד, מקרא ומחשבת ישראל כחוגים "דתיים" אלא גם את החוגים העוסקים בהסטוריה היהודית. כך ניתן להסביר את העובדה שעל פי רוב פונים הסטודנטים החילוניים המעוניינים בהסטוריה מלכתחילה לחוגי ההסטוריה הכללית.

¹² עמוס פונקנשטיין, "תולדות ישראל בין החוחים: ההיסטוריה למול דיסציפלינות אחרות", ציון ס', עמ' 335 - 347, ובהמשך לדיון זה ראה גם: שולמית וולקוב, "היהודים בחיי העמים: סיפור לאומי או פרק בהיסטוריה משולבת", ציון ס"א, עמ' 91 - 111.

¹³ נראה ש פונקנשטיין חולק על גישתו של ירושלמי וסובר כי להסטוריון עשוי להיות מקום משמעותי בתהליך עיצובו של הזכרון החברתי יותר מהמקום השולי שירושלמי מייחס לו.

¹⁴ Burke, Peter, "Geschichte als soziales Gedächtnis", in: Assmann Aleida & Harth Dietrich, **Mnemosyne - Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung**, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt a. M., 1991, ועיין גם בספרו של יאן אסמן (לעיל הערה 2), עמ' 298.

גיבושם של דפוסי זכרון יהודיים חדשים עשוי לקרום עור וגידים בדרך של פנייה רעננה ומחדשת למקורות היהודיים ההסטוריים וניסיון למצוא בהם השתלשלות של ארועים בעלת משמעות לחיינו כאן ועכשיו. דוגמא ידועה אחת לפנייה שכזו למקורות היהדות (אם כי לא בתחום הזכרון) ניתן למצוא במפעלו של גרשם שלום שחתר ל"שחרור של כוחות גנוזים ביהדות מעבר לרובד הרבני...". הזכרון החברתי, כמו כל הוויה תרבותית אחרת ובדומה גם למחקר ההסטורי, מושגת על תהליכים של ברירה ופרשנות. ניתן לפנות היום אל קטעי זכרון "גולמיים" מהעבר היהודי, שנשמטו מאב-הסיפור הדומיננטי של זמננו ולהסתייע בהם לגיבושו של סיפור זכרון אלטרנטיבי שיהודים אחרים יוכלו להזדהות עימו ולקשור בינו לבין מערכת הערכים שלהם.

כך, למשל, ראוי שתפתח תרבות זכרון יהודית שתאפשר לנשים מודרניות להזדהות עימה מבלי שתסתור את ערכיהן והשקפות עולמן.¹⁵ ניתן לגבש מתוך מקורות היהדות גם סיפור הסטורי חברתי שיהיה בעל משמעות למחזיקים באידיאלים חברתיים בימינו.

מובן שהצעות ראשוניות אלו פשוטות יותר על הנייר מאשר בפועל. התנאי הבסיסי להתממשותן בפועל הינו הכרעה מודעת של רבים מבני החברה הישראלית המודרנית (לאו דווקא החילונית!) לחתור ברצינות לגיבושן של חלופות לאב הסיפור היהודי הדומיננטי כיום והמזוהה עם "יהדות" מסויימת אחת. תרבות זכרון אלטרנטיבית לא תוכל לקום בעזרת כמה קבצי מקורות מעובדים. לא יהיה די למצוא כמה מקורות נראים מתאימים לאתוסים הקיימים כיום בחלקים שונים של החברה בישראל. תרבות זכרון שורשית צריכה להתבסס על "הפוך בה והפוך בה" - על מאמץ כן לרדת לעומקם של דברים במקורות ולפרשם מתוך פרספקטיבה רחבה.

תרבויות זכרון כאלו עשויות אמנם להתפתח רק על ידי אליטות, אך אליטות - אם הן גדולות ומגובשות די - יכולות תמיד לסחוף אחריהן רבים אחרים. מעבר לכך, נקודת המוצא להתפתחות תרבותית כזו צריך להיות ההעזה להפקיע את המונופול על אוצרות התרבות היהודיים מאלו המתיימרים כיום לייצג את "היהדות". העזה זו צריכה לבוא רק אחרי הרבה לימוד, מתוך ידע והעמקה שיקנו לנוקטים בה את התחושה שגם הם ניכסו לעצמם את הזכרון היהודי, לא פחות מאלה המחזיקים באב הסיפור הדומיננטי שלו.

מגמות ברוח זו להתחדשות של התרבות היהודית בעולם המודרני אינן חסרות תקדים, הן הופיעו ושבות ומופיעות בתפוצות¹⁶ ובולטות כיום בזרמים מסויימים ביהדות ארצות הברית. יהודים ישראלים צריכים להיות מודעים לקיומן של מגמות אלו בתפוצות וללמוד מהן - אך "יבוא" שלהן לחברה הישראלית לא יצלח ללא יצירת שכבה ישראלית חדשה ואותנטית של תרבות וזהות יהודית מודרנית.

במדינת ישראל של שלהי שנות התשעים ניכר פוטנציאל ייחודי למימוש מגמות התחדשות אלו ואף צורך בווער בכך. תחיית השפה העברית, אחד מפירותיה הברוכים של המהפכה הציונית, מקנה ליהודי הישראלי המודרני גישה נוחה וישירה למקורות - ובכך יש לו יתרון ניכר על פני יהודי התפוצות. הפרספקטיבה החדשה של החברה הישראלית על שנות ההתהוות שלה ועל המהפכה התרבותית הציונית - על הצלחותיה וכשלונותיה, עשויה להוות גם היא בסיס לפנייה מחדשת למקורות ולגיבושם של מרקמים חדשים של זכרון יהודי - על בסיס הקיים.

המתיחות הקיימת כיום קבוצות שונות בחברה היהודית הישראלית המגיעה כיום לסף של מלחמת תרבות היא בלתי ניתנת להתרה, לדעתי, ללא יצירת מכמה משותף עמוק יותר מזה הקיים כיום. החתירה של גורמים חדשים בחברה הישראלית לשוב ולנכס להם את מקורות היהדות ולחתור לגבש מתוכם זהות, זכרון הסטורי ומערכת ערכים מתחדשת עשויה בהחלט לקומם עליהם את אלו המחזיקים ב"יהדות" ומצהירים בריש גלי "כולה שלי", אך אין מנוס מכך. רק תהליך כזה עשוי ליצור אתגר שיביא גם לרענונה של ההוויה התרבותית היהודית המזוהה כיום כ"דתית" (או של חלקים מהוויה זו) וליצירתו של דיאלוג לאומי תרבותי פורה יותר.

¹⁵ בשנים האחרונות הופיעה המגמה של כתיבת הסטוריה של נשים גם במסגרת מחקר ההסטוריה היהודית בתקופות שונות.

מגמה זו יכולה בהחלט לתרום לגיבושו של זכרון יהודי נשי ברמה החברתית, אם כי מובן שכשלעצמה אין בה די.

¹⁶ על ניסיון מעניין להתחדשותה של היהדות בגרמניה הויימארית ראה: Brenner, Michael, *The Renaissance of*

Jewish Culture in Weimar Republic, Yale University Press, New Haven & London, 1996. ברנו מנתח בספרו גם את גבולותיו של הניסיון הזה וטוען שהעובדה שרבים מביני האינטלקטואלים היהודים שחתרו להתחדשות זו של התרבות והזכרון היהודיים באו מרקע מתבולל והוסיפו להיות את חיי היומיום שלהם בזיקה עמוקה לתרבות הגרמנית הלא יהודית, הציבה גבולות למידת ההשפעה של יצירתם היהודית אפילו על חייהם שלהם.